

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

「基督教文化」概念的內涵及其 漢語神學意義——神學論題引介

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	YOU, Xilin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-18 03:08:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164396

「基督教文化」概念的內涵及其漢語神學 意義

——神學論題引介

尤西林

主題策劃

本期《道風：基督教文化評論》以基督教文化為研究對象，卻以「漢語神學」為主幹；後者不可局限於語言形式，而包括着傳統、問題與詮釋學所立足的生活世界。基督教身處中國與世界的現代化社會變動及其現代性精神波濤中，對現代性及其現代化存在的回應產生出漢語神學視野中的基督教文化。因此，「現代性」與「漢語神學」同樣不限於字面專題，而貫通於基督教文化及其研究的深層語境中。正是在這一深度上，域外思想的漢語翻譯及其研究同樣超出了語言形式，而成為漢語神學的重要組成部分。

「基督教文化」為何倚重「漢語神學」與「現代性」？這三個概念何以顯示為基礎性概念並且可相互轉化融通？如果對「基督教文化」不停留於以「文化」擴展基督教的外延重合表像理解，便需要專題探討這個第一關鍵詞的內涵。它同時會將「漢語神學」與「現代性」帶入深度關係中。

一、

作為現代基督教學術與基督教現代流行語用頻率最高

的概念，「基督教文化」至今缺少概念界定。¹流行的「基督教文化」概念是對外延重合的基督教相關現象泛稱，而缺少確切內涵。尤其是，泛稱的「基督教文化」成為與「廣告文化」、「旅遊文化」、「女性文化」等量齊觀的現代文化一種類型：教堂被作為基督教風格的建築藝術欣賞，教徒祈禱與禮拜被教外民眾視為習俗，十字架成為妙齡少女的項鍊裝飾品，聖誕夜成為聚會娛樂。在現代社會最流行的上述「基督教文化」語感所指語境語義中，本是主詞的「基督教」成為人本主義「文化」的修飾副詞，已遠逝了基督教原有內涵。一種基督教內涵模糊淡化的「基督教文化」當然只能依靠基督教現象的外延重合鬆散聯繫，同時將其內涵消解於現代流行文化涵義中。

如果基督教在現代只能以上述流行文化形態存在，基督教也就確實成為前現代的歷史遺蹟。然而，除過物化對象的巴赫詠歎調、西斯廷壁畫類型外，基督教文化還存在於無形的主體心理精神氣質中，例如謙卑、博愛。這類精神氣質與基督教仍然保持着直接而直觀的聯繫。但是，從基督教派生出來的更多的文化心理卻漸行漸遠，以至於看不出它與基督教的聯繫了，例如韋伯（Max Weber）所說的作為現代社會生產與全部交往核心的「理性化」（Rationalization）。為了說明「理性化」與基督教的關係，

1. 這是指獨立概念的「基督教文化」，而非指「基督教」與「文化」關係論域。這一關係論域早已成為傳統神學與自由派神學爭論的最大戰場。自由派神學已經有體系化的「文化神學」（*theology of culture*），二十世紀末葉中國也產生過「文化基督徒」名稱（參閱漢語基督教文化研究所編，《文化基督徒：現象與論爭》〔香港：漢語基督教文化研究所，1997〕）。「基督教」與「文化」的關係被窮盡邏輯地概括為五種模式：「反文化的基督」（Christ against culture）、「屬文化的基督」（Christ of culture）、「超文化的基督」（Christ above culture）、「悖論中的基督與文化」（Christ and culture in paradox）、「轉化文化的基督」（Christ the transformer of culture）（見 H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (London: Faber, 1952)）。但這恰恰強化了「基督教」與「文化」二元論，而無法提出獨立的「基督教文化」概念。

韋伯寫作了名著《新教倫理與資本主義精神》（*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*）。這一研究不是用流行的現代文化涵義解釋基督教，而是相反地以基督教涵義解釋現代文化。這意味着基督教仍然融滲於現代社會深處，現代社會存活着比流行的基督教文化更為重要的無形的基督教文化。

因此，界定「基督教文化」概念的內涵不僅是確定「基督教文化」外延的根據，而且是揭示現代性精神深度淵源的理論前提。這一界定工作首先需要解脫現代世俗人本主義文化觀念的片面支配，以詮釋「文化」深度涵義，同時恢復「基督教」自身涵義；在此基礎上確立並非作為這兩個概念的統一性關係而是基於自身同一性的獨立的「基督教文化」概念。

二、

鑒於流行的「基督教文化」內涵理解實質受制於世俗人本主義的「文化」觀念，因此需要先行深度詮釋「文化」。

漢語「文化」是「人文教化」的簡稱。現代流行的「人文」觀念想當然的以「人」為主詞，實質囿於近代啓蒙以來的人類中心立場。然而，漢語「人文」本出自《周易·賁卦彖辭》：「（剛柔交錯），天文也。文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變。觀乎人文，以化成天下。」「文」，王弼注：「剛柔交錯而成文焉，天之文化。」故「文」系於「天之文化」，即天道運動的印記。孔穎達對「文明以止，人文也」疏為：「文明，離也，以止艮也。用此文明之道裁止於人，是人之文、德之教。」²王夫之《周易外傳》

2. 以上引文均據〔清〕阮元刻本《十三經註疏》（北京：中華書局，1980）。

釋「賁」：「禮者文也。」上述原典文字及其註疏釋義，使我們對漢語「人文」的源初含義可有以下理解：一、與後世以「人」為主詞的「人文」理解不同，「人文」一詞的主詞是「文」。如果我們忠實於古代信仰文化背景，就應同意王弼所注：「文」是源於天道運行的產物。二、「文明以止，人文也。」天道運行的印痕，是與天道分離的產物，但又是天道之顯示（「明」）。「止」，是規範與熔裁：在「文」面前景仰止步，就是接受「文」之規範熔裁亦即教化，在這一過程中就發生了「人文」。這也就是王夫之所訓之義：「人文」的原型即「禮」。因此，古代中國「人文」本義乃是以天道信仰為背景的禮儀教化，其重心所在並非「人」，而是禮儀之「文」。

英語 culture 一詞源於拉丁語 cultura，意指栽培、脫離原始的狀態，其中心與方向同樣並非囿於人自身。與之印證，西塞羅（Cicero）時代成熟的人性觀念拉丁詞 humanitas，也根源於教化成長的希臘詞 paideia。後者是對兒童的教育，古希臘羅馬人用這個詞標識「文明人」與「野蠻人」的區別，進而使這個詞代表人性教化的觀念。它所派生的拉丁詞 pasco，意指牧養，使之成長，它成為教育學 pedagogy 等詞的辭源。

因此，「文化」（culture）雖然是人的行為，但並非指稱人的自在現狀，而是改變人性自在自發現狀的教化行為，其提升維度指向超越性上方。³正是在「文化」這一方

3. 現代人文科學特別強調了「人文」這一教化方向。伽達默爾（Hans-Georg Gadamer）：「精神科學之所以成為科學，與其說從現代科學的方法論概念中，不如說從教化概念的傳統中更容易得到理解。這個傳統就是我們所要回顧的人文主義傳統。」（氏著，洪漢鼎譯，《真理與方法》上卷〔上海：上海譯文出版社，1999〕，頁 21，強調係著者原有）。伽達默爾稱「教化」（Bildung）這個起源於虔誠派神學的詞是人文觀念的首要概念，其特性正是揚棄人的個別自在性而提升向普遍性。

向上，才疊合了與「野蠻」對立的「文明」語義。

從而，「基督教文化」的內涵即是人向「基督教」方向提升或超越的「文化」。但是，「基督教」作為「基督徒」的組織活動，仍然屬於人的行為，「基督教」與「基督徒」成為同義詞：Christian。因此，各種百科工具書高度一致地將「基督教」與「基督教文化」視為同義詞互訓，也就同時將「基督教」與「基督教文化」歸結為「基督徒文化」，更強化了人自身的性質，卻缺失了基督教與基督教文化的關鍵詞：基督。依照「文化」的方向性涵義，「基督」，而非「基督教」才是人的基督教文化行為方向。準確的表述應該是：基督教及其基督教文化是基督引導的文化。鑒於「基督教文化」中的兩個人文詞未能凸顯基督教的主詞「基督」，通行的“Christian Culture”（「基督教或基督徒文化」）宜改為“Culture from Christ”（「基督引導的文化」或「基督文化」）。這也就是「基督教文化」的核心內涵。這一內涵是基督教文化普泛的物化或精神化形態的內在統一根據。

上述結論需要與《聖經》為中心的基督教教義對勘。

三、

「基督教文化」被兩派神學分裂為「基督教」與「文化」，蓋源於教條化理解《舊約》上帝創造所揭櫫的兩個世界信條。上帝創造了世界，於是有了神界與人界兩個世界。兩個世界根本上歸於神界而具有統一性，但人的世界卻在上帝愛恨纏繞下特性複雜：世界作為被造物而被上帝欣賞，「神看着一切所造的都甚好」（《創世紀》1:31）；而原罪開端的人性卻使世界成為上帝毀滅的對象。複雜不僅在於上帝反覆愛恨（洪水毀世卻又贈挪亞方舟等等），

而且在於即使人類墮落，其行為與世間萬物（一隻麻雀也不遺漏）仍在上帝掌控中，甚至災難與罪惡也成為上帝「大計劃」環節。對上帝複雜態度的任何方面執着，都會成為後世神學對立的教條。

「道成肉身」的基督，作為神人二性的同一體，使兩個世界第一次獲得了同一性（注意：不是「統一性」）基點。如果把「基督教文化」視為基督引導下的人的行為，基督本身就是基督教文化的奠基者或原點開端。因此，基督是基督教文化獨立內涵的基石。

上述基督教文化概念內涵必須進一步切近基督教《新約》原義展開。基督將兩個世界同一於自身並不意味着放棄神界對人界罪性的判定，基督不僅清楚宣告兩個世界的區別：「凱撒的物當歸凱撒，上帝的物當歸給上帝」（《路加福音》20:25）、「我的國不屬這世界」（《約翰福音》18:36），而且反覆宣告這個罪性世界注定滅亡並將被新世界取代。但是，新世界不能理解為對舊世界的外在空間置換，而是人世的「重生」（be born anew）亦即世界的內在新生。基督說：「從肉身生的就是肉身；從靈生的就是靈。我說：『你們必須重生』。」（《約翰福音》3:6-7）「靈」與「肉」的區分也就是兩個世界的區分。「重生」並非以神界消滅人界，而是人的世界更新為新世界。「肉」的「靈」化是其方向。「重生」基於三一結構：以「愛」為酵素，人的「靈」甦醒，經由神「子」之「中保」（the mediator）而進入「父」。「重生」的大前提是基督將兩個世界同一於自身，經由此同一而真實承擔了人界的罪，並以十字架犧牲為世界贖罪。基督從而啟動了人類重生的救贖史。這也就是基督引領的基督教—基督徒的「基督教文化」內涵的教義。「基督教文化」通常被二分為「基督教」與「文

化」結構，但二者對於基督教的「重生」本是同一體。如前已述，「文化」作為「天道」運行痕跡之「文」（紋），屬於此岸人世現象，但此岸之「現象」乃彼岸之「顯像」，因而「基督教」就是「文化」。文化神學正基於此。反過來，「文化」根據「基督」，巴特式神學以及對人本文化基督觀的批評則基於此。這一對立也顯示出「基督教文化」仍然包含着「基督教」與「文化」的張力。⁴

基督道成肉身固然是兩個世界同一化並奠基基督教文化的第一塊基石，但十字架犧牲贖罪才是基督教文化的開端。這裏出現的精微差別是，人不可能參與道成肉身，卻可以效法十字架犧牲進入重生救贖史。「重生」不是基督的行為，而是人的行為，其方向與道成肉身相反，是指肉身的道（靈）化。因此，嚴格意義的「基督教文化」內涵，是指以基督十字架犧牲為起點與典範的人的肉身道化方向努力。「肉身道化」落實為「努力方向」，既表明基督道成肉身所同一化的兩個世界對於並非道成肉身的人（即使是基督教—基督徒）依然保持着緊張區別的結構，從而「重生」乃是兩個世界的爭戰；同時表明人不可能實體性道化而成為神。

「基督教文化」是以基督十字架犧牲為典範的人的肉身道化方向的努力行為，這一教義學結論指明基督教文化的主體是人的（信仰教化）文化行為，而不是神的行為。因此，基督教文化研究屬於現代學術類型，它不僅包括人文科學對人的基督信仰精神的詮釋，以及對基督信仰社會形態的社會科學研究，甚至包括基督信仰與科學思維關係（如自然神學之於近代科學）的自然科学方法論研究。

4. 對這一張力的不同側重，形成了自佩拉糾主義（Pelagianism）與奧古斯丁論爭以來「恩典」與「自由」這一神學論域。

基督教文化研究不能直接談論神，因而不是神學。但是，基督教文化研究卻必須反思性研究神學；反過來，神學也越來越多的與基督教文化研究對話，基督教文化研究成為神學轉化為現代學術的主要通道。

四、

基督教文化與現代化－現代性有着特殊密切的關係。

何謂「現代性」(Modernity)？即十七世紀以來起源於歐洲，爾後遍及全球的人類現代化進程中的人的心性，其核心乃是面向未來求「新」的進步主義時間－歷史觀。這一詞義淵源於五世紀由基督徒創造的拉丁詞 *Modernus*，代表着由基督教終末觀所完成的彌賽亞盼望，⁵如前所述，這也正是基督教文化的核心特徵。就此而言，「基督教文化」就是「現代性」。這一凝聚着基督教根本方向態度的精神觀念，迄今仍作為現代人類最普遍的深層潛意識，驅動着從以微軟為代表的科技更新到民族國家及每一個體向前競爭。

「現代性」與前述韋伯所追溯的「理性化」同樣代表着「無形的基督教文化」，無論就其意義之深廣或現實生命力而言，它們都代表着最為重要的基督教文化類型。這一類型的基督教文化不僅遠超出那種封閉於自身話語的神學視野，也超出了囿限於基督教實體研究的「有形基督教文化」觀念。「無形的基督教文化」這一重要地位深刻地根源於基督教文化對於基督教現代處境的特殊意義。

5. 參閱馬泰·卡林內斯庫(Matei Calinescu)的《現代性的五副面孔》(*The Five Faces of Modernity*; 中譯本: 顧愛斌等譯〔北京: 商務印書館, 2002〕), 頁 18-22; John F. Rundell, *Origins of Modernity* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1987); 洛維特(Karl Löwith)的《世界歷史與救贖歷史》(*Weltgeschichte und Heilsgeschehen*; 中譯本: 李秋零、田薇譯〔香港: 漢語基督教文化研究所, 1997〕)。

從現代世界的歷史演變看，由於數百年前起源於南歐與西歐的現代化是由信仰基督教（含天主教：與路德改教相一致，南歐天主教改革同樣成為現代化開端）的主體承擔的，在適應或推動現代化以及相反地批評或規範現代化的歷史進程中，基督教逐漸形成了與現代公共社會的雙重功能關係。

基督教文化之所以成為基督教與現代世界的主幹關係紐帶，是基於政教分離（separation of state and church）這一現代化格局對基督教的限定，它迫使基督教必須經由基督教文化間接影響或轉化為現代文化的深層（往往是潛意識）信念而進入公共領域。因此，上述所謂「無形」而深層地影響現代世界的基督教文化是現代化與現代性的產物。廣而言之，宗教文化是一切宗教與現代公共領域的必然中介形態。但與其他宗教相比，基督教及其基督教文化與現代公共領域有其特殊關係。當現代人說到基督教時，只是指教會與教徒。大多數現代人對這一形態的基督教並不了解。然而，由於基督教是唯一經過現代化洗禮並影響現代化歷史骨幹民族的信仰，因而現代人（哪怕是無神論者）都無可逃避地生活在基督教文化所支撐的現代世界中，並因此潛移默化地受到基督教精神薰陶。這是歷史形成的格局，我們不能將之化約為政治意識形態：如果繼發現代化的「東方人」不把現代化看作「西方人」的專利而視為普世文明，為甚麼就不能從與現代化文明關係的角度看待基督教文化？

《新教倫理與資本主義精神》已問世一百多年，韋伯這一基督教文化研究的範型亟待結合中國現代化處境問題推廣運用。特洛爾奇（Ernst Troeltsch）大規模致力於神學與現代學術的對話也逾百年，然而迄今仍有大量類似「理

性」或「現代性時間」這樣深層支撐並規範現代化制度的現代性信念「百姓日用而不知」。舉其犖犖大端，例如從梁啟超開始已意識到的基督教超血親倫理對於中國傳統私人倫理轉化為現代化公共倫理及民主制度的基礎意義；⁶大學作為現代社會知識母體與道義策源地的基督教淵源；中世紀經院理性及自然神學對於科學的條件意義；⁷路德改教恢復個體與上帝直接信仰關係對於現代個體人權自由的基石意義；加爾文日內瓦長老制對於現代民主制度的原型意義；現代法律的基督教前提，⁸等等。

然而，教會與神學曾經而且至今仍然在一定程度上視基督教文化為現代世界世俗化的產物，認為其根基上是與基督教不同的，甚至就是基督教蛻變的派生物。因此，這樣的基督教文化對於基督教毋寧說是有害於信仰純正性的異端。而對於結合現代化研究基督教歷史作用的要求則視為遷就、屈從於現代世界的有害傾向，甚至就是變形的意識形態。

這樣的顧慮忽視了基督教的根本特性。「道成肉身」難道不是從上帝之國下降到世俗世界的本體性轉換嗎？耶穌的神人二性難道不正是這兩個世界的結合象徵嗎？耶穌作為神子被神派送到這個罪惡的世界行動與說話、乃至死於這個世界，難道不正是為作用於這個世界嗎？這同時何

-
6. 這已是二十一世紀以來至今熱烈爭論中的中國大陸思想學術論域，參閱郭齊勇編，《儒學倫理爭論——親親互隱為中心》（武漢：武漢大學出版社，2005）所收集代表性論文；尤西林，〈基督教超血親倫理及其起源〉，載《江蘇社會科學》2（2007），頁8-13，及載何光滬、楊熙楠編，《漢語神學讀本》上卷（香港：道風書社，2006），頁250-258。
 7. 參閱懷特海（Alfred North Whitehead）的《科學與近代世界》（*Science and the Modern World*；中譯本：何欽譯〔北京：商務印書館，1997〕）關於作為近代自然科學前提理念的基督教溯源。
 8. 參閱伯爾曼（Harold J. Berman）的《法律與革命：西方法律傳統的形成》（*Law and Revolution: the Formation of Western Legal Tradition*；中譯本：賀衛方等譯〔北京：商務印書館，1993〕）。

嘗不可以象徵為基督教文化脫離基督教母體而經歷現代世界的風險磨難？誠然，沒有兩個世界的分離信念就不再是基督教而成了無信仰的現世主義。但是，若沒有對現實世界的關懷與緊張張力，基督教就變成為其他消極厭世出世的宗教。基督教對於現代世界特有的力量，正在於它擁有其他宗教不具有的與現代化歷史進程不即不離的張力、在於它對於現代世界制度性的內在建構。而這種特有的力量正凝聚體現於基督教文化。

結合現代化並非遷就順應現代化。韋伯《新教倫理與資本主義精神》象徵代表着基督教文化對於現代化的雙重關係：它一方面以路德的「天職」（Beruf）觀提供了現代職業倫理，「為上帝而工作」的信仰超越「為消費而生產」而轉化為「為生產而生產」（如馬克思評價李嘉圖[David Ricardo]所言，這一觀念的形成才是現代工業擴大再生產的觀念前提），從而成為資本主義精神的深層支撐動力；同時，另一方面，新教倫理又遏制、批評非理性的「貪慾」佔有財富觀，將其排斥於理性化的現代工商精神之外，由此而開啟了規範現代化的基督教文化批評態度。

今日神學將大量精力用於基督教自身經典人物、事件、思想、著作的封閉式研究，並輕視、非議結合現代世界問題意向的基督教文化研究。然而，就其歷史背景而言，《聖經》文本的耶穌言行，難道不是耶穌對於幾百年彌賽亞主義拯救盼望最終承擔的工作記錄嗎？奧古斯丁的《上帝之城》（*De Civitate Dei*）難道不正是對於羅馬城被毀所引發的世俗主義幸福觀思潮的回應嗎？路德改教運動難道不直接就是對於教會壟斷信仰所造成的腐敗的抗議嗎？特洛爾奇難道不正是基於十九世紀科技工商主義的現代性危機而對同一方向的人文科學作出神學深度的推進嗎？蒂利

希 (Paul Tillich) 難道不是以「終極關懷」的文化神學提升現代世俗文化而作為基督教文化發生影響嗎？巴特難道不是基於現代人類中心主義及其政治後果的法西斯主義的興起危機才重返神義論嗎？朋霍費爾 (Dietrich Bonhoeffer) 難道不直接就是面對納粹暴行而以生命實踐其「行動」

(Action) 倫理神學嗎？莫爾特曼 (Jürgen Moltmann) 難道不是植根於二戰後的虛無主義困境而開展出其盼望神學嗎？而尼布爾 (Reinhold Niebuhr) 發生影響的神學幾乎全部是對現代人精神狀態的哲學與社會學分析……⁹如果某些神學把大師改造世界的實踐記錄作為經典文本研讀，卻不願追隨他們「道成肉身」亦即介入現代公共社會的根本態度，豈非本末倒置的數典忘祖？羅列上述經典的一個基點在於指明：基督教經典無一例外地有其特定生活世界的問題背景，或者說，一切經典均有其關聯世界的「事件性」。誠然，大師對有限性世界事件的回應闡釋超越了特定事件而指向永恆真理，後者不能還原為前者的有限性歷史。從信仰角度講，這種回應或闡釋甚至最終依賴於恩典之天命。但對這些事件的實踐性回應與體會，至少是追隨學習者的入口。誠如施萊爾馬赫 (F. D. E. Schleiermacher) 的《聖經》詮釋學原則所示，詮釋者的相仿生活態度或後來胡塞爾 (Edmund Husserl) 所說的「生活世界」(Lebenswelt)，才是可能與先知前賢視閥融合相遇的基礎。更遑論原創性的理解或發現！而現代人今日最深厚的生活世界或詮釋學基礎正是現代化所形成的現代世界。

9. 「萊茵霍爾德·尼布爾常常否認自己的神學家稱號。他認為自己是一個社會批評家和道德家。」(詹姆斯·C·利文斯頓著，何光滬譯，《現代基督教思想》下卷〔成都：四川人民出版社，1999〕，頁939。)

五、

基督教文化與漢語神學有着特殊密切的關係。

奠基於周代的中國傳統文化，以祖先神為至上神。其血親倫理文化儘管蘊含有信仰維度，但已確定地與軸心期其他神格宗教（religion）信仰區別開來。對信仰維度的刻意強化或回應此起彼伏，近現代以來現代性精神重建的社會功能需要使之更形突出，但這不能改變中國傳統文化無神論主流事實。¹⁰嚴格一神信仰的基督教與神性信仰隔膜的漢語文化融合，必須以基督教文化為中介。

除過古代無神論傳統之外，近代以來的中國社會與基督教加深區隔甚至對立的歷史因素還有如下方面：近代歷史給基督教附加了帝國主義侵略背景（所謂「耶穌是騎着炮彈進入中國」）；中國激進反抗傳統權威文化的啟蒙主義視基督教為人權民主的敵人（二十世紀二十年非基主義宣言簽署人幾乎囊括了從共產主義者到自由主義者的中國各類先進知識分子）；二十世紀中葉以來，極左意識形態與冷戰國際格局更給基督教抹上了政治色彩。但是，隨着中國大陸現代化轉型，宗教的社會處境已經主要不再取決於唯心唯物意識形態之爭，而更主要的基於民族國家競爭格局中的執政黨政體處境：正是這一點，決定了一切建制化宗教團體特別是具有「西方」淵源而又建制化程度最高的基督教的雙重敏感性。上述中國社會歷史格局決定了基督教在華只能以文化為主要活動形態。

基督教入華史的史實證實了基督教文化與漢語神學的特殊關係。

基督（宗）教近代入華，當然以傳教為宗旨。然而，

10. 將儒家講成儒教，或以文字訓詁把「道」講成“God”，則屬於現代詮釋。

晚明耶穌會士卻是以傑出的基督教人文主義素養（從近代科學技術學識到信仰為後盾的高尚倫理）對中國人產生魅力的。如徐光啟代表性告白所印證的：「西賢入中國三十餘年，於吾中國人利婚宦事，一塵不染，三十餘年如一日。其儕十許人，學問品格如一人。」（〈《刻聖水記言》序〉）「（西洋）諸陪臣……實皆聖賢之徒也。且其道甚正，其守甚嚴，其學甚博，其識甚精，其心甚真，其見甚定，在彼國中亦皆千人之英、萬人之傑。」（《辨學章疏》）「……大都潔修自好，其為人不論時向，其為學不襲舊說。」（〈《七克》序〉）¹¹徐光啟等一批士大夫皈依天主教表明，基督（宗）教文化不僅不是基督（宗）教的異端或分化勢力，而且是現代人（特別是知識份子）走向基督（宗）教信仰的基本途徑。¹²

另一個典型的例證是馬禮遜。作為第一位來華的新教宣教士，馬禮遜的歷史功績如林治平教授所概括：「把全本《聖經》翻譯成中文，……刻板印刷出版一本厚達 4500 餘頁的《華英字典》，……在辭典學、詞彙學及現代漢語學上的貢獻。……辦了影響深遠的英華書院，編寫出版許多書刊小冊子，發行出版中國報業史上第一份報紙《察世俗每月統紀傳》，也因為這些工作，使他在中國印刷史留下極深遠的影響。……其實像馬禮遜這種智慧才能超越的傳教士，在華人宣教史中，多而又多，不勝枚舉。例如把《十三經》翻譯成英文，並詳加注解的英國宣教士理雅各（James Legge）；翻譯西書媒介西學的傅蘭雅（John

11. 以上參閱王重民輯校，《徐光啟集》（北京：中華書局，1963）。

12. 因此，「倫理神」對於現代人（特別是知識份子）才最具有感召力。超自然律的卜卦式「應驗神」對於下層民眾當然重要，但誠如韋伯（Max Weber）正確看到的，它在早熟的人文主義傳統的中國文化中不可能成為主流（參閱其《儒教與道教》[*Konfuzianismus und Taoismus*]）。

Fryer)；擔任同文館、京師大學堂總教習、引進摩斯電報系統、翻譯萬國公法、介紹國際法進入中國、積極推動教育改革、廢除八股科舉考試的丁達良(William Martin)；還有在廣學會中活動頻繁、影響清中葉後自強變法、維新革命至深且鉅的一批宣教士，如林樂知(Young Allen)、李提摩太(Timothy Richard)、楊格非(Griffith John)等人，無一不是智慧過人、學養具豐之士。在華人宣教史中，這種才智超越、成就非凡的宣教士，可以說是人才輩出，代有高人。我相信如果沒有這些專業優秀、擅長理性分析、科學思考的一流人才，奉獻捨棄、投身中國、從事宣教，是寫不出今天的華人宣教史的。」¹³

在馬禮遜的歷史業績表中，只有漢譯《聖經》屬於直接的基督教宣教事業。但漢譯《聖經》不僅屬於基督教，作為軸心期經典，此項工作也屬於基督教文化甚至全人類文化交流。創建英華書院，毋寧是西式現代教育在華開端。因而，馬禮遜是一位典型的基督教文化傳播者：他作為基督教文化學者遠較作為宣教士更符合其做為性質及歷史地位。林治平教授發揮性的全景概括則更加突出了一個事實：中國近代基督教入華史上那些傑出者都首先是基督教文化人士。

常見到的解釋是，上述基督教文化或純文化事功是「適應」本土需要的傳教策略。但是，作為中介的「基督教文化」佔據主流的後果不僅是基督教的傳播，而且是現代化與現代性的擴張。這已超出了「策略」的掌控。除過前述數項處境限定外，基督教無法直接傳教而必須借助基督教文化這一中介形態是否還有更加深沉的背景？是基督教利

13. 林治平，〈理性專業與生命熱情：宣教腳蹤的兩條路〉，載《宇宙光》2007年7月號。

用現代化與現代性，還是現代化與現代性利用基督教？這是否上帝的「大計劃」？人應該忍住不做判斷。

利瑪竇與馬禮遜這些偉大人物很可能並未思考上述問題。但對於現代世界的深刻歷史感與天才直覺卻使他們開創性踏上基督教文化這一歷史中介道路。基督教文化所關聯的現代化經歷百年後今日仍在以全球化大勢擴展。現代化與現代性今日已是中國全社會最大認同的意識形態。前文業已揭示的基督教文化特別是與現代化現代性具有精神觀念或制度關係的「無形的基督教文化」，如前所提及的現代性時間感、人格權利、超血親倫理、商業精神等，在基督教文化研究學術的啟蒙下，已逐漸成為當代中國文化的自覺意識，基督教文化正依託現代性在中國空前傳播。正是「基督教文化」主題及其「現代性」詮釋意識，使二十世紀末葉興起的「漢語神學」已區別於近代傳統漢語神學。「基督教文化」、「現代性」與「漢語神學」已經不僅是三個邏輯纏繞的關鍵詞，而且標誌着當代中國文化發育中的一個有機生命體。

從基督教信仰角度看，自奧古斯丁的歷史神學開始，這一指向終極目的（終末天國）的「現代性」進程就必定是歷史性的，因而「歷史」包含着上帝的「大計畫」；從歷史哲學看，自康德以歷史理性取代上帝「天意」，以「世界公民社會」取代天國，基督教的救贖史就被轉換為基督教文化性的「圓善」（das höchste Gut）進程與「歷史符號」（signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon〔回憶、指明預示的符號〕）。¹⁴但無論歷史神學，即使是歷史哲學，也對「歷史」懷有信仰。黑格爾之後的現代與後現代思想界則根

14. 參閱康德著，何兆武譯，《歷史理性批判文集》（北京：商務印書館，1991），頁152。

本拒斥宏大歷史敘事，不承認「歷史」的理性含義。然而，「歷史」卻是現代世界的依託體。如果作為整體性的「歷史」被所有的現代知識排除在外，那豈不正表示作為現代化進程的歷史歸於「天命」？這意味着聯結基督教與現代世界及其公共社會的基督教文化不可能真正世俗化。基督教文化將繼續在世俗主義與原教旨主義的雙重疏遠眼光下依託現代化前行，它將繼續保持對世俗主義的信仰超越性並內化於原教旨主義所拒絕的現代性之中。

關鍵詞：基督教文化 基督性 文化 現代性 漢語神學

作者電郵地址：youxilin@126.com

The Essence of the Concept “Christian Culture” and its Significance in Sino-Christian Theology: An Introduction

You Xilin

Professor, Institute of Christian Culture

Shaanxi Normal University

Abstract

As a term used frequently in Christian studies in the modern era, “Christian Culture” is still ill-defined. The prevailing concept of “Christian Culture” is a general term for related phenomena of Christianity, but it is lack of accurate reference. The term “Christianity” became the adjective of “culture” in the sense of humanism so that it lost the essence of Christianity. The essence of Christian culture should be Culture from Christ. The essence of Christian culture was defined as the spirit of sanctification in the opposite direction of incarnation, so Christian culture could be described as humanist activities that were oriented by Christian faith. It belongs to the human beings, so the studies of Christian culture includes the interpretation of human science and the empirical demonstration of social science or natural science. The studies of Christian culture could not talk about God

instead of theology, but it must re-think theology with modern academic methods and become the main route for the dialogue between theology and modern academic. Christian culture contained the character of modernity, or offered the internally spiritual form for modernity. The formless Christian culture in modernity was more important than the actual Christian culture. Christian culture was the necessary medium for the communication between Christianity and Chinese culture in the traditional background of humanism, and it was the most important basic concept of Sino-Christian theology. As the necessary medium for the communication between Christianity and Chinese culture with the characters of humanism, Christian culture had manifold historical background. Christian culture and Sino-Christian theology are based on modernity. These three concepts not only are three keywords bounded logically, but also constitute an organic body in our society.

Keywords: Christian Culture; Christianity; Culture;
Modernity; Sino-Christian Theology

